DOI:10.1590/1980-43692014000200005

Geopolítica e cultura: a trajetória de Israel[1]

Geopolitics and culture: the trajectory of Israel

Bernardo SORJ
Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
Contato: bernardosorj@yahoo.com

Resumo: Neste artigo enfatizaremos uma dimensão pouco tratada na análise social, a importância da geopolítica na constituição de padrões culturais. Argumentamos que, no caso do judaísmo, a interação entre cultura e geopolítica foi determinante na composição e transformações de uma chave interpretativa que passou a ser utilizada por quase dois milênios na autocompreensão da experiência histórica das comunidades judias. Esta interpretação da história judaica, porém, sofre profundas transformações com a chegada dos tempos modernos e, mais recentemente, com a criação do Estado de Israel.
Palavras-chave: Judaísmo; Geopolítica; Bíblia; Israel; Identidade.

Abstract: In this article, we focus on an aspect that social scientists rarely take into consideration: the importance of geopolitics on establishing cultural patterns. We argue that in the case of Judaism the interaction between culture and geopolitics was fundamental for the constitution and transformation of an interpretative key that has been used for almost two millenniums seeking self-understanding of the Judaic communities' historical experience. This interpretation of the Judaic history, however, undergoes profound changes with the arrival of modern time, and more recently with the foundation of the State of Israel.
Keywords: Judaism; Geopolitics; Bible; Israel; Identity.

Introdução

A sociologia, na sua procura de padrões generalizáveis, foi levada a deixar de lado, quando não a desdenhar, particularismos nacionais ou étnicos, vistos eles mesmos como uma forma universal de expressão das narrativas identitárias. Ou seja, sentir-se "especial" e "diferente" não tem nada de especial nem de diferente, é uma caraterística comum a todas as culturas. Certamente, uma afirmação correta, mas isto não exclui que as narrativas e valores dos grupos sociais afetem profundamente seus percursos históricos.

Não se trata de retomar aqui a velha discussão entre historicismo (que considera todo fenômeno social um produto de circunstâncias únicas, não generalizáveis) e aqueles que acreditam

na possibilidade de identificar conceitos e relações causais presentes em várias sociedades, que independem das trajetórias históricas particulares. Inclusive porque, como em muitas polarizações analíticas que se apresentam como excludentes, ambas as perspectivas podem ser frutíferas, pois iluminam dimensões diferentes da realidade social. A procura de constantes sociais permitiu elaborar conceitos que podem ser utilizados de forma produtiva no estudo comparativo de dinâmicas sociais em sociedades diversas. Por sua vez, estas generalizações não podem negar a multiplicidade de trajetórias de cada sociedade e as diferenças específicas entre elas.

Hoje, noções como "múltiplas modernidades" ou "diversidade de capitalismos" procuram identificar variações e diversidade no interior de conceitos – como modernização e modo de produção capitalista –, que anteriormente eram considerados capazes de dar conta das caraterísticas de países com trajetórias históricas diferentes das nacionais. A análise social de situações concretas é a arte de produzir sínteses precárias que navegam entre polos analíticos.

Neste artigo enfatizaremos uma dimensão pouco tratada na análise sociológica, a importância da geopolítica na constituição de padrões culturais de longa duração. Certamente, as sociedades nacionais modernas têm em suas determinantes internas o principal núcleo explicativo da dinâmica social. Mas elas não são totalmente inteligíveis se excluímos suas interações com outras sociedades, em particular o impacto nas instituições e na cultura de experiências de guerra e paz, de conquistas e derrotas, de expansão e perda territorial. Não se trata, obviamente, de um retorno ao determinismo geográfico ou militar. A Suécia se perfilava nos séculos XVI e XVII como uma potência europeia e desenvolveu na época uma narrativa cultural imperialista. Com a perda de poder no concerto europeu, a narrativa imperial se esvaneceu quase por completo.[2] A cultura, por sua vez, produz realidades geopolíticas. A China foi derrotada e invadida várias vezes, mas manteve sua unidade e continuidade graças à adoção de sua cultura e instituições pelos conquistadores.

No caso de Israel, nosso argumento é que a interação entre cultura e geopolítica foi determinante na constituição e transformações de uma identidade cultural de longa duração. A formação desta identidade passou pelos seguintes processos:

1) o conflito constante entre as exigências da religião monoteísta, tal como vocalizada pelos profetas, e a lógica do poder real, interessado em alianças com outros povos vizinhos e expansão de fronteiras, o que incluía flexibilidade frente a outros cultos;

2) o trunfo da versão profética pelas derrotas militares dos reinos de Israel. Estes tiveram curta duração, delimitados pela lógica da expansão dos impérios da região, que determinaram, inclusive, a possibilidade de reconstrução tutelada do segundo Templo de Jerusalém; os profetas reinterpretaram a aliança do povo judeu com Deus, transformando as derrotas militares em expressão do poder divino, e introduziram a figura do Messias;

3) a nova narrativa religiosa da realidade geopolítica permitiu a sobrevivência dos judeus apesar, e até certo ponto a causa, da incapacidade de sustentação da independência territorial;

4) esta construção entra em crise com a chegada da modernidade e a fragmentação do judaísmo; as possibilidades abertas pelo estado nacional de acesso à cidadania vieram acompanhadas da exigência de aceitação tanto do quadro legal como das pressões de lealdade à nação, o que leva à divisão do judaísmo em correntes religiosas, ao sionismo ou à transferência de lealdade do judaísmo ao internacionalismo revolucionário;

5) finalmente, desde a segunda metade do século XX, a criação do Estado de Israel e suas peripécias políticas produzem um novo quadro, no qual cultura e território voltam a se encontrar, colocando desafios culturais e incertezas sobre qual é a narrativa que triunfará e seu impacto na continuidade da presença judia na terra de Israel.

Reis e profetas

O Pentateuco é extremamente detalhado no que diz respeito a normas de conduta que devem ser seguidas no plano coletivo e individual, incluindo-se o lugar do templo e o papel dos sacerdotes e os dízimos que lhes corresponde receber. Mas se o templo ocupa um lugar central, não há menção ao palácio e à corte. A narrativa bíblica nos apresenta o percurso do clã de Abraham e, posteriormente, da saída do Egito e das doze tribos à procura de um espaço para se estabelecer na terra de Canaã, porém não nos oferece indicação alguma sobre aquilo que hoje denominaríamos o sistema político. Spinoza, adequadamente, caracteriza a obra de Moisés como constituinte, mas se trata de uma constituição que não menciona instituições políticas. O único projeto geopolítico do Pentateuco é a ocupação da Terra prometida por Deus, onde o povo de Israel poderá se dedicar a seu culto.

Inicialmente, as tribos que povoaram Canaã eram dirigidas por conselhos de anciãos, sem um comando central, coligando-se, em caso de perigo externo, em torno de um líder que a Bíblia denomina Juiz, embora em certos casos tratar-se de guerreiros por excelência, como foi o caso de Sansão. A aliança do povo de Israel com Deus, pela qual os judeus cumprem os mandamentos divinos e Deus os protegeria, se mostra insuficiente frente aos ataques dos povos vizinhos. As guerras constantes com os povos do entorno, enfrentadas com o apoio de Deus (antes da construção do Templo, o Tabernáculo contendo as Tábuas da Lei acompanhava os exércitos), teriam levado as tribos a apoiar a consagração de um rei. Certamente algo estranho à tradição, e, de acordo com a Bíblia, quando o povo pede a Samuel, último juiz e primeiro profeta, que nomeie um rei, tanto Samuel como Deus se opõem. Samuel elabora uma diatribe contra a monarquia (1 Samuel 8) em que argumenta que ela só traria opressão.

Em boa medida, a versão da história das monarquias de Israel que nos transmite a Bíblia (seja, inicialmente do reino único, logo dividido em dois – os reinos de Judá, e o reino de Israel) é bastante crítica em relação à conduta dos monarcas. Elas estão repletas de lutas sangrentas, de luta pelo poder, seja no interior das monarquias ou entre elas, de introdução de cultos pagãos e de maus-tratos ao povo. Embora na narrativa bíblica possam ser identificadas duas grandes correntes – uma associada à realeza e outra à profética –, esta última tende a prevalecer, sem se eliminar a primeira. Assim, a monarquia é vista na Bíblia a partir da visão crítica dos profetas. Estes confrontam e denunciam os desvios dos monarcas e dos poderosos e profetizam o castigo divino às casas reais e ao povo.

O Pentateuco constrói o judaísmo como sendo a expressão da aliança entre o povo judeu e Deus, pela qual cabe ao povo cumprir com os mandamentos estabelecidos por Moisés, e a Deus, proteger o povo eleito de Israel. Mas a história dos judeus na terra de Israel parece desmentir esta aliança. Os judeus são derrotados em várias guerras, seus reinos, destruídos, e parte do povo enviado para o exílio. A duração do reino de Israel será em torno de dois séculos, e o de Judá, quatro. O primeiro, destruído pelo império Assírio, e o segundo, pelo babilônico, que desterra a elite para a capital, onde passam a formar parte da corte do imperador.

Coube aos profetas reinterpretar o sentido da Aliança e assim salvá-la, renovando o sentido do judaísmo mosaico e estabelecendo os fundamentos da visão religiosa da história judia que foi dominante durante dois milênios. Para os profetas, as derrotas e o exílio, em vez de ser a expressão da fraqueza de Deus, são uma demonstração de sua força, pois Ele manipula os impérios para castigar os monarcas e o povo de Israel por terem se afastado do bom caminho. Assim, no lugar de a história desmentir o poder do Deus de Israel ela O magnifica, transformando-se Este no único Deus do universo, e a história, em Seu campo de ação.

Para os profetas, apesar das derrotas e do exílio, a aliança entre Deus e seu povo escolhido não deixou de existir. Sua obrigação de protegê-lo, acabando com a dispersão e reinstalando o Reino de Israel, continua vigente, mas fica associada à esperança da chegada do Messias, algo que acontecerá num futuro indefinido. A mensagem dos profetas não inclui aspiração imperial alguma ou de poderio militar, só a expectativa de reconstrução do templo e que Jerusalém irradie "luz para os povos".

De monolatria – ou seja, o culto a um deus único que não aceita a existência de outros deuses, considerados inferiores e mais fracos – o judaísmo se transforma em monoteísmo, ou seja afirma a existência de um único deus. Assim, os outros deuses passam a ser "falsos", e a história dos povos é o campo no qual o Deus de Israel afirma seu poder. As derrotas e o sofrimento, no lugar de desmentir o poder divino, são vistos como castigos coletivos merecidos ou como no livro

de Jó, numa versão já sob influência helênica, em que os indivíduos são testados na sua fé apesar das circunstâncias.

Embora a geografia humana não seja destino, determina parâmetros que apresentam uma constância histórica impressionante. Um pequeno povo – na zona de passagem entre três continentes e, na época antiga, caminho incontornável para Egito (principal celeiro do Mediterrâneo) – dependia dos processos de expansão e contração dos grandes impérios. A narrativa profética está associada à experiência da destruição dos reinos de Israel e do primeiro templo de Jerusalém. Esta experiência volta a se repetir séculos depois, com a destruição do segundo templo. Mas neste momento a mensagem profética já oferecia os instrumentos para interpretar o acontecido e se adaptar às circunstâncias em que o povo de Israel perdia a autonomia e seu templo na Terra Prometida.

O segundo Templo, macabeus e fariseus

De acordo com a Bíblia, a reconstrução do Templo acontece quando Deus convence o imperador persa Dario, no século VI AEC, a decretar a permissão para que parte da elite exilada retorne a Jerusalém e reconstrua o Templo. Os responsáveis pela reconstrução – Esdras, primeiro, e Neemias, depois – devem enfrentar parte da população local que tinha aderido a outros cultos. Retoma-se assim, numa versão diferente, a narrativa profética, pela qual um povo pequeno, agora sem poderio militar, realiza seus desígnios apoiado na capacidade divina de manipular a vontade de monarcas de outros povos.

Pouco tempo depois, a conquista da terra de Israel por Alexandre e a divisão do império helênico entre seus três generais modificam o quadro geopolítico e geram novas realidades culturais. O império criado por Alexandre não somente levou a mudanças políticas, sobretudo implicou um grande projeto cultural, que se estenderá por séculos quando veiculado e modificado pelo mundo romano, de disseminação do helenismo, e que tinha como núcleo a polis, que irradiava as instituições e os valores da cultura grega.

Na terra de Israel, sob controle dos reis Selêucidas, o helenismo começa a penetrar nas elites, inclusive a sacerdotal, o que gera uma guerra civil entre setores helenizados e tradicionalistas. Quando o rei Antíoco Epífanes intervém e quer impor o culto a seus deuses no Templo de Jerusalém, a rebelião liderada por sacerdotes de província, os Macabeus, se transforma numa luta pela independência.

A revolta é bem sucedida, graças ao vazio de poder que tinha se estabelecido na região, com o império persa e o Egito retraídos e o império romano ainda dando seus primeiros passos. Os reis macabeus expandem seu território (dentro das fronteiras bíblicas) e aplicam uma política de

conversão forçada. Mas logo depois novamente ressurge o tema do afastamento da elite política dos ensinamentos bíblicos, pois os reis macabeus passam por um processo de helenização, sendo que o último deles toma o nome pouco hebraico de Alexander Yanai. Segundo o historiador judeu romano Flavio Josefus, isto gera um mal-estar entre os novos guardiães da fé, os fariseus, o grupo letrado que dará lugar à tradição rabínica, que teria enviado uma delegação a Roma pedindo para ocuparem o país.

A ocupação romana apresenta dois eventos que marcarão o judaísmo profundamente. O primeiro é a destruição do Templo, que leva ao afastamento de Jerusalém como principal centro do judaísmo. A tradição rabínica explica a destruição do templo como castigo pela mesquinhez de não querer pagar impostos, mas o cálculo dos rebeldes era o de obter apoio do império Parto e dos judeus da diáspora. De acordo com a tradição, um rabino, Yochanan Bem Zakai, consegue sair da cidade com seus alunos antes de ela ser destruída e recebe permissão de Roma para estabelecer um centro de estudos Yavne.

O segundo evento decisivo e que marca de forma definitiva a transferência para a diáspora dos centros de produção cultural acontece 50 anos após a destruição do templo, quando estoura uma segunda grande revolta na época do imperador Adriano. A rebelião tinha como líder militar Bar Kochva, e como mentor espiritual o Rabino Akiva. Considerado uma das maiores eminências do judaísmo, o rabino Akiva chega a pensar que Bar Kochva era o messias.

A derrota da revolta e a morte do Rabino Akiva no suplício foi acompanhada pela eliminação de milhares de revoltosos, limpeza étnica e a helenização completa de Jerusalém. Como consequência, o judaísmo rabínico passou a ter uma postura de recolhimento frente a qualquer aventura militar e, sobretudo, a suspeitar de surtos messiânicos, atitude reforçada pela expansão do cristianismo. O messias devia ser esperado, pero sua chegada ficava em mãos de Deus. Sintomática foi a exclusão da epopeia macabéa dos textos sagrados (o Livro dos Macabeus foi mantido pelo cristianismo), e a festa de celebração da vitória sobre os selêucidas não foi em torno dos feitos militares, mas o milagre divino que permitiu que o escasso azeite bento que ficou no templo liberado fosse suficiente para oito dias. Nem Moisés ficou livre deste giro cultural: na Hagadá (livro de leitura durante a ceia de Pessach/Páscoa que festeja a saída do Egito) seu nome aparece mencionado uma única vez.

O destino geopolítico do judaísmo – e com ele a narrativa dominante pelos próximos 1500 anos – foi selado com a expansão do cristianismo. Alguns historiadores calculam que no período de nascimento de Jesus entre 5 a 10% da população livre do império era judia ou tinha simpatias em relação ao judaísmo (estes, conhecidos como judaizantes, que em geral não eram circuncisos, porém circuncisavam seus filhos). Com a adoção do cristianismo pelo imperador romano Constantino como religião oficial do império, o judaísmo passou a ser mal tolerado no mundo cristão. Embora

menos perseguido que os cultos considerados pagãos, seus seguidores foram proibidos de fazer proselitismo, e seus direitos, cerceados.

O isolamento crescente dos judeus teve uma curta brecha com a ascensão do imperador romano Juliano (denominado posteriormente "o apostata"), que renovou perseguição ao cristianismo e manteve uma postura benevolente em relação aos judeus. Juliano decretou a abolição do "Imposto Judeu", instaurado logo depois da destruição do Templo, que o imperador se dispôs a reconstruir. Mas o retorno de seu sucessor à política de cristianizar o império e, posteriormente, a expansão do Islã colocaram a quase totalidade da população judia sob a jurisdição de monarcas que seguiam os ensinamentos de monoteísmos competidores.

*O **judaísmo rabínico e a modernidade***

Paradoxalmente, a conquista do mundo Mediterrâneo por religiões monoteístas que mantinham relações complexas, conflitivas, mas também umbilicais com o judaísmo, assegurou tanto sua sobrevivência como sua transformação definitiva numa minoria frágil e errante. A interligação cultural e o fato de os judeus não possuírem exércitos facilitaram a aceitação deles pelo poder central como uma minoria religiosa que não era eliminada, como foram outras religiões, mas que era mais ou menos tolerada, mantendo um status subalterno e pagando impostos especiais, sem direito a fazer proselitismo e que, em qualquer momento, podia ser perseguida, expulsa ou convertida pela força.

Assim, durante quase 1500 anos, a história judia passou a refletir os humores da história política do local onde residiam. Certamente, as comunidades judias "faziam política", estabeleciam laços de lealdade com os governantes com os quais negociavam as condições em que estes protegiam "seus" judeus. Mas não podiam mobilizar forças militares para defender seus bens e vidas.

Neste longo período histórico o essencial da narrativa do judaísmo ficou imune às peripécias da história. Na verdade, como lembra o historiador Yosef Yerushalmi (1982), memória e história se divorciaram. A memória coletiva elaborada pelo judaísmo ficou fixada no relato bíblico e alguns acontecimentos até a destruição do segundo templo e a revolta de Bar Kochva, enquanto quase nada ficou registrado sobre a experiência histórica da vida na diáspora. Os eventos eram reinterpretados com a mesma chave produzida pelos profetas, portanto, não tinham um significado particular com mérito para serem lembrados. O que não significa que eles não tenham afetado, de forma profunda, a cultura judaica. (BIALE, 2002).

Os iluminismos da Revolução Francesa deram fim à relativa estabilidade interna do judaísmo, tendo-os afetado em cheio e dividido as comunidades judaicas. Os novos estados nacionais traziam a promessa universalista da igualdade cidadã e a exigência particularista de lealdade à nação.

O mundo secularizado era estranho ao judaísmo e trazia tanto promessas como temores. Trazia promessas de liberdade, mas vinha associado a mudanças, como a aceitação do código legal e a lealdade ao estado nacional, com consequente enfraquecimento da autonomia comunitária e do poder rabínico. Não é de estranhar que a Revolução Francesa tenha sido vista pelos líderes mais tradicionalistas como um perigo à integridade do judaísmo, enquanto outros a saudaram como prenúncio da chegada dos tempos messiânicos.

Cada país europeu apresentou variações sobre como encaminhar a “emancipação dos judeus” (isto é, sua transformação de minoria tutelada em cidadãos plenos), mas, no seu conjunto (pois as mudanças locais no judaísmo tendem rapidamente a se disseminar em outras comunidades), as tensões produzidas pelas novas exigências e possibilidades abertas pela sociedade moderna levaram à fragmentação dos judeus nas mais diversas correntes. Elas incluíram desde um fechamento maior por parte de setores ortodoxos à reinterpretação da tradição religiosa dentro de uma visão liberal, do surgimento de um nacionalismo secular – o sionismo – até o distanciamento da própria tradição em nome de um messianismo revolucionário, já não referido ao povo judeu, mas ao conjunto da humanidade.

Sionismo e o Estado de Israel

O século XIX, em particular na Europa ocidental e central, trouxe uma profunda transformação social dos judeus. Apesar de limitações em certos países (explícitas e implícitas) para ascender a certas posições – em particular, em postos públicos –, os judeus passam a ocupar, de forma crescente, lugares de prominência na sociedade. O judaísmo ortodoxo se divide entre correntes que procuram integrar a cultura cientifica e outros que se fecham numa ortodoxia fundamentalista. Surgem novas versões religiosas que absorvem os valores liberais, flexibilizam as normas e ritos sobre pureza/impureza (como os relativos a questões dietéticas, dias festivos ou oração) e criam uma nova narrativa do judaísmo, que diminui o peso do particularismo judaico e enfatiza o valor universal de sua mensagem ética.

Entre estas novas correntes religiosas se encontra o Judaísmo Reformista, que procura integrar os valores liberais e se integrar plenamente na sociedade nacional, afastando-se da visão tradicional da diáspora como castigo divino e fonte de sofrimento. O Judaísmo Reformista, originado na Alemanha do século XIX, encontra nos Estados Unidos um contexto ideal e é hoje a principal corrente religiosa.

Mas o antissemitismo e as penúrias sociais continuam presentes na entrada do século XX, em particular onde os judeus estão mais concentrados demograficamente, na Europa oriental e no império czarista. É nessas regiões que se concentra a principal base social das duas grandes correntes do judaísmo secular que marcarão o século XX: o internacionalismo socialista e o sionismo

Ambas as correntes rompem com o judaísmo religioso, e os ideólogos e lideranças políticas seculares passam a ocupar o lugar das lideranças religiosas. O internacionalismo socialista se afasta radicalmente da tradição religiosa e aposta no surgimento de uma sociedade utópica em que não haverá mais identidades particulares, somente uma humanidade sem opressores e sem fronteiras. Na versão elaborada pelo Bund, o principal partido socialista judeu de Europa Oriental, os judeus deveriam manter autonomia cultural em torno da língua Yddish, pois é ela o meio de comunicação das massas.

O sionismo manteve relações menos transparentes e ambivalentes com a tradição religiosa. A maioria de suas lideranças e grande parte dos que emigraram para Israel, por motivos ideológicos até os anos 60, romperam drasticamente com todas as normas religiosas e, sobretudo, com a noção de que o destino do povo judeu se encontrava nas mãos de Deus. Assumindo os valores da modernidade, acreditavam na capacidade humana de construir o futuro. Sai a religião e entra a política.

Hoje, há uma tendência de certos historiadores a uma visão que mistura anacronismo, isto é: julgar o passado pelas lentes das ocorrências e valores do presente, com teleologia, acreditar que os acontecimentos atuais já estavam predeterminados por uma lógica implacável inscrita desde as origens do sionismo. Certamente, o sionismo manteve uma relação por vezes confusa com a tradição religiosa. Mas, nas suas origens, boa parte de seus líderes se sentiam distantes e críticos da religião. Alguns se dispuseram, inclusive, a que o Estado Judeu fosse criado em outra região. O objetivo principal era encontrar uma solução para as urgências das massas perseguidas da Europa oriental. Certamente, a maioria dos judeus não tinha esta sensibilidade pragmática – um dos argumentos contra o "Plano Uganda", de construir um lar nacional judeu na África, foi que as massas judias não se deslocariam para um território com o qual não tinham relação afetiva.

O objetivo do sionismo era "normalizar" o povo judeu com a criação de uma nova cultura secular que tinha como base a relação com a natureza e o trabalho físico, rompendo assim com a "herança diaspórica". O processo de religação do sionismo com a religião foi longo e, até hoje, conflitivo. A justificativa de Theodor Hertzl, criador do sionismo político, para colonizar a terra de Israel não se fundava na religião, mas numa visão pragmática que acreditava que a Palestina era um território pouco habitado e que a emigração judia iria trazer progresso e oportunidades de trabalho para todos.[3]

A escolha do hebraico como a língua nacional (Hertzl propôs o alemão, e outros, o yddish) certamente aproximou o projeto sionista à tradição bíblica. A nova narrativa sionista da história judaica, embora sem referência divina, se alimentou da tradição cultural enraizada na tradição religiosa. Para ambos, religiosos e sionistas, a diáspora é o grande mal, mas, curiosamente, a tradição religiosa é na verdade muito mais positiva, pois reconhece as enormes contribuições dos rabinos pró-diáspora ao judaísmo, enquanto o modernismo sionista não encontra nada de valor na diáspora, e sua narrativa valoriza o período histórico em que os judeus viveram em Israel. A valorização da narrativa bíblica transforma a arqueologia em parte fundamental da legitimação da colonização judia que afirma a continuidade entre o período bíblico e macabeu e o novo estado nacional.

Embora rechaçado inicialmente pela maioria dos rabinos, o sionismo começa a penetrar no mundo religioso, que cria uma corrente religiosa-sionista que participa de todos os governos após a independência, inicialmente liderados pelo partido laborista. Outros grupos religiosos ortodoxos não se declaram sionistas, mas organizam um partido político a partir do qual barganham recursos e privilégios do estado. Finalmente, grupos ultra ortodoxos menores não reconhecem o Estado de Israel ou mantêm com ele uma relação ambígua, como é o caso do grupo mais conhecido, os Luvabitch.

A Ascenção do judaísmo ortodoxo nacionalista

A presença dos grupos religiosos, embora relevante, é secundária na vida política do estado de Israel até a guerra dos seis dias, em 1967, quando Israel ocupa Jerusalém antiga e seu lado oriental, a Cisjordânia e Gaza. A partir dos anos 70, uma série de processos converge no sentido de favorecer o fortalecimento de uma nova corrente ortodoxa que soma religião e ativismo político, produzindo um giro cultural pelo qual rabinos ortodoxos e seus seguidores, em aliança política com os ultra-nacionalistas seculares, propõem uma nova narrativa do sionismo.

A ocupação do território palestino assume um lugar central neste giro cultural. Até então, sionistas religiosos mantinham certa separação entre a narrativa sionista e suas crenças transcendentais. A ocupação dos territórios se dá num contexto de transformação da sociedade israelense que, por caminhos diversos, leva a um fortalecimento dos componentes religiosos na vida política, como a seguir.

1) A perda de espaço da cultura secular associada aos grupos que construíram o estado de Israel, no qual o movimento trabalhista e os kibutzim tiveram um papel central – esta tendência se inicia já na década dos 50, com a chegada da migração dos países árabes. Boa parte desta população vinha de países que não tinham passado por processos de

modernização e rapidamente se distancia do partido laborista, para apoiar a direita secular ultranacionalista e, posteriormente, a criação de um partido religioso tradicionalista. A grande emigração da União Soviética, nos 70 e 80, quase equivalente a 20% da população do país, gera também um enorme contingente que, embora secular, é distante da cultura política do sionismo laborista. Finalmente, as transformações da sociedade israelense – em que a agricultura e a indústria ocupavam um lugar de destaque, numa sociedade urbana de serviços centrada na inovação tecnológica – levaram a processos de ascensão social, perda de peso dos sindicatos industriais e da agricultura e ao surgimento de uma sociedade de consumo de massas, distante da ideologia de retorno à natureza, valorização do trabalho físico, a vida coletiva e solidariedade dos pioneiros do sionismo.

2) A perda das bases sociais do trabalhismo – que tinha controlado o estado durante quase 30 anos – favoreceu o trunfo eleitoral da direita nacionalista, que aprofunda as reformas pró-mercado já iniciada pelos laboristas. A direita encontra igualmente um amplo apoio dos emigrantes russos, na maioria, seculares, porém formados em uma cultura autoritária e simpatizantes de posturas nacionalistas.

3) Estes processos convergem para a ocupação dos territórios e, após, geram um impacto profundo na orientação cultural da população. Se a narrativa dominante até a guerra de 67 é a de um povo a lutar pela sua sobrevivência, e a “segurança nacional” era a justificativa da ação militar e da política externa, a ocupação exige novas fontes de legitimidade que, direta ou indiretamente, desaguam na religião. Igualmente, a colonização dos territórios ocupados exige um movimento social de pessoas “idealistas”, dispostas a morar nas colônias e, sobretudo, a forçar os limites da lei com postos de avançada precários, que posteriormente são legalizados. Não é casual que a primeira importante ocupação na área povoada por palestinos fora de Jerusalém se tenha dado nos primeiros anos do governo laborista, quando foi legalizado o funcionamento de uma Yeshiva (centro de estudos religiosos) no coração da cidade de Hebron, que levou posteriormente a isolamento de vários quarteirões dedicados aos colonos judeus, todos ultraortodoxos. Ou seja, são fundamentalmente os judeus religiosos nacionalistas que assumem o papel de ponta de lança da ocupação. As colônias nos territórios conquistados e a expansão dos conjuntos habitacionais dedicados a judeus em Jerusalém se transformaram num atrativo para judeus ultraortodoxos dos Estados Unidos e da Europa. Estes grupos religiosos são formados por fundamentalistas que acreditam que o sionismo secular deu início, em forma não intencional, a um processo de chegada dos tempos messiânicos, que será acelerado com a ocupação de toda a terra de Israel pelos judeus.

Esta dinâmica deu lugar a uma aliança de fato entre o ultranacionalistas seculares e grupos religiosos que se afastam do realismo pragmático dos rabinos, os quais, durante dois mil anos, desestimularam aventuras políticas fundadas em crenças messiânicas.

A geopolítica de Israel

Se o sionismo representou um rompimento com várias tradições rabínicas e posteriormente levou a que rabinos rompessem com suas próprias tradições de distanciamento de aventuras messiânicas, ele não modificou, nem poderia, as realidades geopolíticas nas quais deve agir o movimento sionista. A dispersão territorial e a inexistência de forças armadas exigiam, como em outros momentos da história, que o movimento sionista procurasse o apoio de poderes imperiais. Certamente, o sionismo não pode ser reduzido a estes apoios, pois ele foi, sobretudo, o produto do esforço de colonização e construção das bases institucionais do futuro estado de Israel.

Theodor Hertzl, no início do movimento sionista, tentou o apoio do Sultão da Turquia, que controlava toda a região, e do Kaiser da Alemanha, principal aliado da Turquia. Na primeira guerra mundial, colonos judeus lutaram tanto do lado britânico como do lado turco. Neste conflito o império turco, conhecido como o homem doente da Europa, apoiou o lado alemão, e a derrota levou a seu retalhamento entre as potências vencedoras, em particular, a Inglaterra. Ainda antes que o conflito tenha finalizado, o ministro de Relações Externas, Balfour, elaborou uma declaração em carta encaminhada ao Baron Rothschild indicando que o governo de Sua Majestade via favoravelmente a criação de um lar nacional para o povo judeu na Palestina, mas que isto não deveria afetar os direitos civis e religiosos da população não judia.[4] A declaração de Balfour foi posteriormente ratificada na conferência de San Remo, de 1920, pelos outros países aliados, inclusive o Brasil.

Nas quatro décadas do protetorado inglês na Palestina, enquanto cresce a imigração judaica – embora ela não fosse permitida de forma irrestrita –, as relações entre a liderança sionista e as autoridades britânica são tensas, mas somente uma minoria ultranacionalista considerou que os ingleses eram um inimigo que devia ser atacado militarmente. Como em outras regiões do mundo, a estratégia inglesa era dividir para seguir reinando.

A criação do Estado, aprovado pelas Nações Unidas em novembro de 1947, se dá no contexto da decadência do império inglês, e o interesse soviético e americano de o enfraquecer. Na guerra que seguiu a declaração da independência em maio de 1948, foi fundamental o armamento que veio do bloco soviético. Mas o estado de Israel se afasta rapidamente da União Soviética e se aproxima do ocidente, em particular a França, com quem compartia o conflito com o mundo árabe (no caso da França, a Argélia). Na década de 50, a França é o principal supridor de armas do Estado de Israel, inclusive com cooperação nuclear; junto com Inglaterra, se alia no ataque ao Egito, em 1956, ao qual os Estados Unidos e a União Soviética se opõem.

Com a saída da França da Argélia, em 1962, desaparece a comunhão de interesses, e os Estados Unidos, em particular a partir da presidência de Kennedy, se transformam no principal parceiro político-militar de Israel até nossos dias.

A estes dados geopolíticos globais devemos incluir o papel das comunidades judias da diáspora. O movimento sionista sempre mobilizou as comunidades judias para obter apoio, seja na forma de recursos econômicos e emigrantes, seja no esforço de promover a política exterior do Estado de Israel na imprensa e frente as autoridades locais. Que a principal concentração de judeus no mundo fora de Israel esteja nos Estados Unidos certamente foi e continua sendo um apoio importante à política externa de Israel, em particular em países em que recursos para o financiamento das campanhas eleitorais e os lobbies representando os mais diversos interesses detêm um poder enorme no Congresso.

As relações entre as lideranças das comunidades da diáspora e o Estado Israel, com o passar do tempo, se transformaram num casamento de interesses: os governos de Israel recebem apoio praticamente incondicional das lideranças comunitárias, e estas encontram em Israel um tema que as empodera dentro da grande política nacional e internacional, muito além do que os estreitos interesses e problemas específicos que suas comunidades lhes poderiam oferecer. O fato de estas comunidades apoiarem causas democráticas e de defesa dos direitos humanos nos seus países e assumirem uma postura muitas vezes oposta, no caso de Israel, reflete as ambiguidades da condição diaspórica contemporânea de muitos judeus, que contam com uma sensibilidade de minoria nos países onde vivem e uma ausência de sensibilidade frente aos da maioria com a qual se identificam em Israel.

O futuro do Estado de Israel e a metanarrativa do judaísmo

Se a modernidade fragmentou o judaísmo entre as mais diversas correntes religiosas e seculares, muitas das quais são hoje menos relevantes, o estado de Israel produziu novas divisões gerando um quadro confuso em que se fusionam grupos seculares e religiosos, tanto à direita como à esquerda do divisor da paz com os povos palestinos.

A narrativa dominante, no governo de Israel e de parte considerável dos líderes políticos das comunidades judias, representa um abandono da tradição profética e rabínica que, em sua forma religiosa de expressão, tinha clara consciência das limitações de um povo pequeno que dependia de contextos geopolíticos maiores para sua sobrevivência. A mistura de crenças messiânicas, ultranacionalismo e prepotência fundada no poder militar parece levar a posturas em que não somente se abandonam a sensibilidade e valores que caracterizaram o povo judeu durante sua história na diáspora, como o bom senso que indica que a longo prazo a sobrevivência nunca é assegurada somente pela força das armas.

Na medida em o conflito entre israelenses e palestinos se prolonga, ele tende a produzir uma laceração nas comunidades judaicas, pela dificuldade de compatibilizar demandas contraditórias.

Por um lado, continua presente a cultura política tradicionalmente associada com os judeus na diáspora – apoio às causas de grupos oprimidos, defesa dos direitos humanos –, produto não de qualidades intrínsecas, mas da experiência histórica e dos interesses objetivos de uma minoria. Por outro lado, a identificação com um estado no qual os judeus são maioria e que pratica atos que se chocam com a sensibilidade "diaspórica".

Referências

BARON, Salo W. **A Social and Religious History of the Jews**. 2. ed. New York: Columbia University Press, 1952–1983, 18 v.

BIALE, D. **Cultures of the Jews**: A New History. New York: Schocken Books, 2002.

BIALE, D. **Powerlessness in Jewish History**. New York: Schocken Books: New York, 1986.

HERZOG, Zeev. Deconstructing the walls of Jericho: biblical myth and archaeological reality. **Prometheus** 4, p. 72-93, 2001.

SORJ, Bernardo. **Judaísmo Para Todos**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

YERUSHALMI, Y. **Zakhor**: Jewish History and Jewish Memory. Seattle: University of Washington Press, 1982.

Notas

[1] Este texto é um ensaio de interpretação histórica. As referências a eventos da narrativa bíblica não supõem que eles tenham acontecido. De fato, existe uma longa tradição que procura deslindar entre relato bíblico e as evidências arqueológicas e hermenêutica. Como argumenta, entre outros, Zeev Herzog (2001), boa parte da narrativa bíblica, certamente até o tempo do Rei Salomão, tem pouca sustentação histórica. Mas, para os fins deste texto, o fundamental é que os judeus acreditaram na veracidade do relato bíblico, que o transformou na chave de interpretação de sua experiência histórica. De resto, os fatos mencionados pelo autor são de "conhecimento público". Para aqueles interessados em uma análise mais detalhada sobre as relações entre política e história judia, aconselho o livro de Biale (1986). Para uma introdução geral à história do judaísmo, ver Sorj (2009). A principal versão contemporânea da história judia foi escrita por Baron (1952–1983).

[2] Não é casual que a casa real sueca seja descendente de um general francês imposto por Napoleão.

[3] Se estava errado em relação ao pouco habitado, certamente a emigração judia propulsou o crescimento da economia que atraiu a população de regiões vizinhas.

[4] *His Majesty's government view with favour the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people, and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object, it being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non-Jewish communities in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country*. Disponível em: http://www.nationalcenter.org/BalfourDeclaration.html. Acesso em: 17 set. 2014.

Bernardo Sorj é diretor do Projeto Plataforma Democrática e professor do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo.